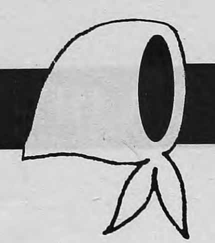
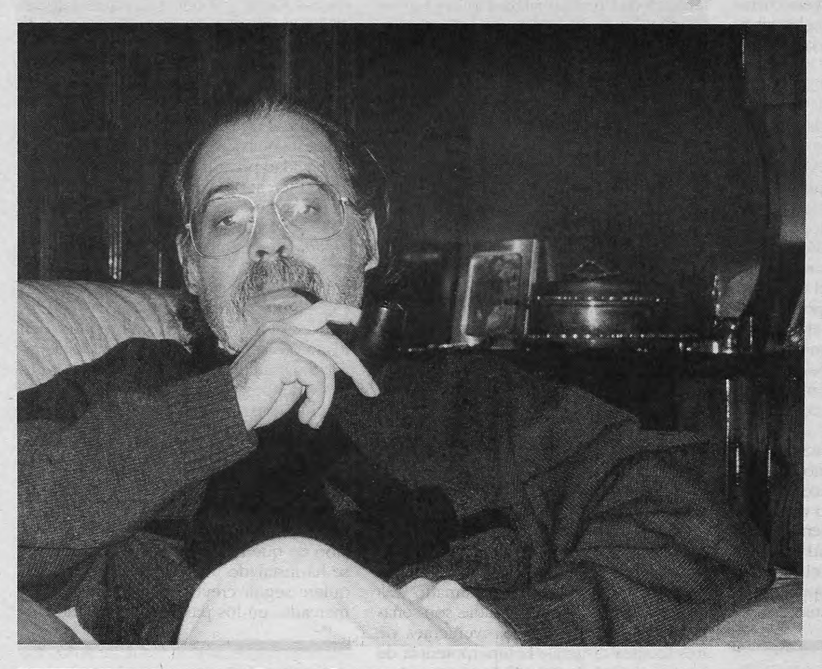


Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo

Nos enfrentamos a una especie de apuesta de Pascal: supongamos lo peor y seguramente llegará; comprometámonos a luchar por la libertad y la justicia y su causa podrá avanzar.
Noam Chomsky

Todo encantamiento ha terminado: con ello el reino de la posibilidad reside por entero en nuestras comunes y potentes manos.
Tony Negri



ENRIQUE CARPINTERO

"Una democracia con la alegría de lo necesario"

Hay ciertas expresiones que son reveladoras al manifestar un contenido que excede su intención. Nuevamente ha adquirido prestigio el concepto de utopía, constituyéndose en uno de los lugares comunes de un pensamiento que pretende transformar a la sociedad. Las enseñanzas que nos ha dejado el siglo XX, al realizarse en nombre de la utopía diferentes barbaries totalitarias, no deberían conducir a la valoración de un "aliento utópico". Este es un camino tan equivocado como el de quienes desde un supuesto "realismo político" terminan admitiendo las propuestas del capitalismo neoliberal.

Este éxito de la utopía "se debe a su capacidad para expresar una protesta de la subjetividad, un deseo inalcanzable e ilimitado de otra cosa, de jugar el papel de una metáfora metafísica llena de exaltación. Fe en el destino, en el progreso, en la historia, en un salvador externo derivado del curso de las cosas. Es la sublimación de un tiempo final" (Juan Manuel Vera, 1999). Esta vertiente religiosa de la utopía se afianza en la idea de la salvación y en el retorno a una "edad de oro" cuya fuente la vamos a encontrar en mitos arcaicos.

De esta manera pretendo dar cuenta de este tema sin apartarme de lo que es mi práctica como psicoanalista. Por ello destaco la singularidad de cada individuo en cuanto sujeto de un aparato psíquico sobredeterminado por lo inconsciente, donde la utopía se inscribe en una trama narcisista. Su resultado es el encuentro con lo imposible. Para ello voy a actualizar algunas ideas que he escrito en diferentes artículos. Comenzaré con la historia de este concepto tan antiguo como el ser humano. Solamente me voy a limitar a destacar algunas de sus características, las que definen lo central de su contradicción: depositar la esperanza en un lugar imposible de ser realizada.

La utopía como porvenir de una ilusión

La mayoría de las religiones y las cosmogonías suponen que en el principio de los tiempos la humanidad vivía en una felicidad completa. Su origen lo podemos encontrar en los primeros textos sumerios, donde se describe una legendaria Edad de Oro. La proyección de este mito no se produce hacia el pasado sino hacia el futuro en tiempos difíciles y críticos, imaginando un lugar en el mundo donde vivir con una felicidad completa. Esta es la base imaginativa de las utopías que se establecen ajenas al devenir de la historia.

La primera utopía la concibió Platón (428-347 a. de C.) en *La República*. Allí afirma: "Mi República existe sólo en nuestra idea, puesto que no está en parte alguna de la tierra, por lo menos como yo la imagino. Pero en el cielo hay, probablemente, un modelo de ella".

San Agustín (354-430) escribe *La ciudad de Dios*. En el siglo XVI Tomás Moro inventa una isla a la que llama Utopía. Francis Bacon (1561-1626) redacta *La nueva Atlántida*. Es en este siglo que se escribieron además dos utopías famosas, *Cristianápolis*, del alemán Andrae y *La ciudad Sol*, del italiano Campanella. Mientras en la Edad Media la utopía era traer el paraíso a la tierra, en el siglo XVIII se la trataba de poner en práctica a través de diferentes experiencias, como las utopías pedagógicas. La más importante fue el Emilio, de Juan Jacobo Rousseau.

La Revolución Francesa (1789-1799) se consolidó con la victoria exclusiva de la burguesía. La desilusión que provocó en los sectores trabajadores tuvo como consecuencia la aparición de los socialistas utópicos. El primero de ellos fue François-Noel Babeuf. Luego le siguieron Saint-Simon, Charles Fourier y Robert Owen. Es en esta perspectiva que Etienne Cabet escribe su *Viaje a Icaria*. Marx y Engels se ocuparon en varios escritos de los socialistas utópicos, alabando la crítica que hacen de la sociedad existente, pero acusándolos de que sólo proponían ideales de sociedad abstractos, olvidando el marco histórico concreto. Por el contrario, ellos se opusieron a profetizar una futura sociedad socialista, ya que ésta era imposible de prever.

A medida que en la civilización occidental la ciencia y la técnica se desarrollan, las ciudades se transforman en megalópolis; se realizan nuevos descubrimientos y la clase obrera entra en la escena histórica; aumentan las críticas a la sociedad y se escriben numerosas novelas utópicas. De estas últimas, las más importantes son *Una utopía moderna*, de H. G. Welles; *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley –que también es una antiutopía feroz contra el progreso científico–, y *1984*, de G. Orwell.

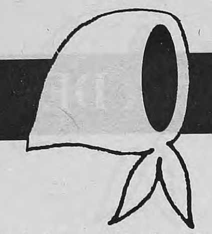
Así, si la novela utópica fue la forma de desarrollar un pensamiento crítico, las grandes novelas antiutópicas del siglo XX permitieron el desarrollo de una crítica contra las consecuencias de querer llevar adelante las ilusiones utópicas. En estas "antiutopías" aparece un testimonio contra los totalitarismos modernos, la desconfianza al desarrollo y la aplicación de las nuevas tecnologías. Es evidente que estos textos se construyen en un siglo cuya peculiaridad fue la destrucción: las dos guerras mundiales, los genocidios, los fascismos, los campos de exterminio nazi, el Gulag del colectivismo estalinista, Hiroshima, Nagasaki, Corea, Vietnam, el genocidio camboyano, la guerra del Golfo, Bosnia, cientos de pequeñas guerras, las grandes hambrunas africanas y del resto del tercer mundo en el siglo de mayor abundancia en la historia de la humanidad.

El sueño de la razón produce monstruos

Es Quevedo quien traduce con claridad el término utopía como "no hay tal lugar". En lengua griega la partícula "u" significa "no", y topía, "lugar". Este no lugar también puede ser entendido como lugar perfecto. Las características de la ciudad utópica son desarrolladas por textos aparecidos en diferentes épocas y varían según los rasgos particulares de cada período histórico, aunque hay una constante que podría definir un modelo del pensamiento utópico.

François Laplantine, en su estudio de la utopía como voz de la imaginación colectiva, señala que este modelo está centrado en tres aspectos:

a) La búsqueda de la perfección absoluta: ésta es alcanzada de una vez y para siempre. La planificación rige todas las áreas de la vida, ya que todo se ha previsto por anticipado. De esta manera los hombres no tienen capricho alguno. Se organiza el trabajo, el comercio, la información, la higiene, el descanso, el vestido, los valores morales, las relaciones sexuales, el recreo, etc. Es decir, los hombres deben ser sumisos y obedientes, y reprimir el sueño ►



"Una democracia con la alegría de lo necesario"

ENRIQUE CARPINTERO *

y la fantasía. Esta es la perfección de la colmena y el cuartel, donde impera el fanatismo del orden.

b) Anulación de lo que diferencia y personaliza en el sujeto: la organización está puesta al servicio de que no quede fuera el más mínimo detalle. De esta forma se nivelan a todos los individuos, convirtiéndolos en piezas anónimas de una máquina supuestamente perfecta.

c) Conformismo "anti": las construcciones utópicas nunca son una alternativa al orden establecido. Invierten la sociedad ambiente y representan la imagen negativa que esa sociedad se devuelve a sí misma. La ciudad de Tomás Moro es una anti-Londres. Esos escritores, en su mayoría matemáticos y filósofos, se apropiaron definitivamente del Saber, la Certidumbre y la Totalidad al imaginarse una ciudad de felicidad en un mundo perfecto. De este modo pretendían liberar al hombre de su deseo y de su angustia en tanto sujeto finito, pero terminaron construyendo ciudades Estado semejantes a cárceles, donde el hombre es transformado en una hormiga inteligente.

Hubo varios intentos de realizar la utopía. El descubrimiento de América brindó a los europeos la posibilidad de encontrar la utopía. En cambio se enfrentaron a civilizaciones cuya relación con la naturaleza no estaba dictada por la lógica del razonamiento del mundo europeo. La necesidad de organizar la utopía se llevó a cabo a través del genocidio de esos pueblos cuya sola existencia cuestionaba el orden imperante a fines del siglo XV. Lo importante es interrogarse por las utopías que se realizaron durante el siglo XX: el fascismo, el estalinismo y muchas características de las democracias occidentales que actualmente reglamentan las libertades humanas de acuerdo con modelos utópicos.

Es necesario destacar la relación entre estos modelos y el totalitarismo. "Detrás del pensamiento utópico aparece frecuentemente el sueño reaccionario del cierre completo de lo social y la creencia en el advenimiento de una sociedad ideal. El totalitarismo moderno –tanto el nazismo como el estalinismo– ha manipulado vagas nociones humanas milenarias, identificando al jefe con la emanación del Salvador que anuncia la llegada del Gran Reino. La utopía conecta con el totalitarismo en su defensa de lo homogéneo, lo puro, la estabilidad final; en la creencia del orden definitivo, en su intento de fijar el futuro" (Juan Manuel Vera, 1999). En este sentido el colectivismo estalinista recibió críticas agudas desde las ideas socialistas, libertarias y trotskistas. Pero en la perspectiva que estoy desarrollando en este artículo, el análisis más contundente lo plantea Freud. Creo necesario citar algunos de sus comentarios: "Yo opino que mientras la virtud no sea recompensada ya sobre la Tierra, en vano se predicará la ética. Paréceme también indudable que un cambio real en las relaciones de los seres humanos con la propiedad aportará aquí más socorro que cualquier mandamiento ético; empero los socialistas, esta intelección es enturbiada por un nuevo equívoco idealista acerca de la naturaleza humana, y así pierde valor de aplicación".

> *"Lo paradójico es que en este shopping en que se ha convertido nuestra sociedad, casi nadie vende nada. Los negocios donde se ofrecen afectos, emociones, ideas, conocimientos amistad y sueños no funcionan."*

Adelantándose cincuenta años a la caída del Muro de Berlín, realiza este análisis de la experiencia en Rusia: "Por desdicha ni de nuestra duda, ni de nuestra fe fanática de los otros surge indicio alguno sobre el futuro desenlace de este ensayo. El porvenir lo enseñará; acaso muestre que el ensayo se emprendió prematuramente, que una alteración completa del régimen social tiene pocas perspectivas de éxito mientras nuevos descubrimientos no hayan aumentado nuestro gobierno sobre las fuerzas de la naturaleza, facilitando así la satisfacción de nuestras necesidades. Acaso sólo entonces se volvería posible que un nuevo régimen social no se limitara a desterrar el apremio material de las masas sino que atendiera a las exigencias culturales del individuo. Pero es indudable que aun en tal caso deberíamos luchar, durante un lapso de longitud imprevisible, con las dificultades que el carácter indominable de la naturaleza depara a cualquier clase de comunidad social".

Una nueva utopía: la felicidad privada

En todas las épocas el ser humano sintió la necesidad de buscar su felicidad. Esta comporta un deseo y por lo tanto está inscripta en el ideal del yo humano. Las dificultades para ser alcanzadas son señaladas por Freud como provenientes de tres fuentes distintas: la hiperpotencia de la naturaleza, la fragilidad de nuestro cuerpo y la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres en la familia, el Estado y la sociedad. Respecto de las dos primeras, nuestro juicio no puede vacilar mucho; nos vemos constreñidos a reconocer como inevitables estas fuentes de sufrimiento y desdicha. Nunca dominaremos completamente a la naturaleza; nuestro organismo –él mismo parte de ella– será siempre una forma perecedera, limitada en su actuación y operación. Diferente es nuestra conducta frente a la tercera fuente de sufrimiento: lo social. Lisa y llanamente nos negamos a admitirla, no podemos entender la razón por la cual las normas que nosotros mismos hemos creado no habrían más bien de protegernos y beneficiarnos a todos. Hoy la felicidad sigue el juego de la economía de mercado. Se ha privatizado. Se la puede comprar en cómodas cuotas mensuales. De esta manera las relaciones humanas se miden como una mercancía cuyas actividades se enuncian como un buen o mal negocio. Podemos escuchar que alguien dice "hice un mal negocio en meterme con esta mujer", y también que otro afirma que "el negocio es estudiar computación, tenés que abandonar la idea de seguir Letras". Cuántas veces escuchamos en nuestra profesión: "El psicoanálisis hoy no es negocio. Lo que vende son las terapias alternativas".

Lo paradójico es que en este shopping en que se ha convertido nuestra sociedad, casi nadie vende nada. Los negocios donde se ofrecen afectos, emociones, ideas, conocimientos, amistad y sueños no funcionan. Algunos cierran y se abren otros con nuevas vidrieras que se convierten en espejismos para negar una realidad en la que impera el sálvese quien pueda. El resultado que festejan los sectores dominantes es haber conseguido la estabilidad gracias a la pobreza de grandes sectores de la población y el deterioro del conjunto de las relaciones sociales. Es que una sociedad no puede funcionar cuando se han roto las relaciones de solidaridad entre los miembros que la componen. En ello reside esta nueva utopía, en hacer creer que la felicidad privada da buenos dividendos en el mercado de la oferta y la demanda. Como toda utopía, al pretender lo imposible se encuentra con una realidad que nos dice de la falacia de sus intenciones: el índice de desocupación y subocupación alcanza a casi la mitad de la población, junto con el incremento de la tasa de suicidios y adicciones, en especial en los adolescentes y jóvenes; de la inseguridad y el miedo en las calles de las grandes ciudades; y con el aumento de la población que vive sola y del deterioro de los servicios de salud, el desmejoramiento de la calidad de vida, etc.

Por ello, los políticos de los partidos tradicionales hacen promesas; es decir proponen ilusiones que luego no cumplen. El resultado es la desesperanza, la sensación de que no hay salida. Sin embargo, se ha instalado un imaginario social que quiere seguir creyendo en la ilusión del mercado: en los países desarrollados todos viven muy bien. Allí es posible lograr lo que se necesita. Hay que irse del país. El treinta por ciento de la población quiere emigrar. Nunca en nuestra historia ha ocurrido una situación semejante. La fascinación de la posible felicidad privada hace que se olviden los problemas que, con diferentes características, abarcan el conjunto del planeta. En este sentido, José Saramago nos advierte: "Quizás siempre hemos vivido en el mundo de la ilusión, pero es que ahora construimos ese mundo y sólo damos crédito a lo que viene de tal constructo". Por ello se hace necesario ir construyendo otro imaginario, uno que permita luchar por transformar nuestras condiciones de vida en el plano individual, familiar, grupal, institucional y social. En esta tarea estamos todos comprometidos, pues en ella afirmamos nuestra vida. Aunque algunos prefieran seguir vendiendo sus ofertas para conformarse con sobrevivir.

> *"José Saramago nos advierte: 'Quizás siempre hemos vivido en el mundo de la ilusión, pero es que ahora construimos ese mundo y sólo damos crédito a lo que viene de tal constructo'."*

La proyección fantástica de otro lugar

Como dijimos anteriormente la utopía se desarrolla en la imaginación individual y colectiva cada vez que las sociedades viven momentos difíciles. En ellas las crisis tienen características negativas en las cuales el mundo pierde sentido, las formas institucionales en que se organizan dichas sociedades se vacían, y se deja de creer en el porvenir.

Por eso una de las maneras de transformar la desesperación en esperanza es la proyección fantástica de "otro lugar" donde la felicidad de los hombres se organizaría en forma perfecta.

En la teoría psicoanalítica podemos encontrar algunos conceptos que ubican esta idealización en el campo del narcisismo. Si Narciso pudo enamorarse de su imagen fue por verla como la más hermosa y por preferirla a todas las que lo rodeaban. Pero si bien es cierto que estaba enamorado de su propia belleza, el mito seguiría teniendo sentido si amara su propia infelicidad.

Sin embargo, se inclina al borde del agua, indiferente a la voz que le pide que retroceda. Se acerca más y más a la imagen reflejada en el agua y en el momento de esta unión consigo mismo, se ahoga. La estructura emocional del mito es que cuando uno no puede distinguir entre yo y otro, y trata a la realidad como una proyección del yo, se encuentra en peligro. Este peligro está contenido en la metáfora de la muerte de Narciso: se inclina tan cerca del espejo de las aguas, su sentido del exterior está tan absorbido por los reflejos de él mismo, que desaparece.

Si el narcisismo es constitutivo del sujeto, uno de sus efectos lo podemos observar en la idealización, donde se atribuye a otro características totalizadoras: se agranda al objeto sin dejar de respetar su naturaleza, exaltándolo psíquicamente.

A través de este ideal se trata de recuperar el perdido narcisismo de la infancia; de esta manera el ideal se ubica como meta que permitiría volver a capturar ese momento de plenitud. Este yo-ideal de la omnipotencia narcisista infantil es el niño para sus padres y para sí mismo, es el objeto de amor para el enamorado, el líder para los integrantes de una masa. Su efecto es generar una representación idealizada en la que no funciona la crítica, pues todo estará dotado de perfección absoluta. Los que participan de ellas depositan un Saber en el que se aseguran una satisfacción narcisista. La castración edípica es el articulador teórico de lo que venimos desarrollando.

Desde el eje yo ideal-ideal del yo, podemos comprender los fenómenos del sujeto que vive en comunidad, en el que además de un componente individual encontramos un componente social: el ideal común de una familia, una comunidad, un Estado, una nación. Desde ese ideal la

cultura dominante organiza el campo de la representación social y política, que le permite generar las características de la ilusión a través del poder de las instituciones que conforman la sociedad. De esta manera, si todo grupo humano se sostiene en un soporte imaginario en el que la ilusión permite que se constituyan los lazos libidinales, ¿es posible atemperar los efectos de la misma? Como lugar del inconsciente, el cuerpo trasciende sus propios límites, para ampliarlos a un espacio imaginario donde aparece nuestra capacidad de tomar lo ajeno como propio. En este sentido, ¿cómo encontrar realmente al otro? El otro exterior surgirá en la medida en que se produzca una ruptura de esa relación especular y por lo tanto idealizada. Desde el ideal del yo va existir una distancia a alcanzar entre el yo y el ideal, un inconformismo en el que la búsqueda de la felicidad individual y social es una función anhelante: de lo que se nos ofrece nada puede bastar. La felicidad es posible en tanto búsqueda permanente, ya que al decir "quiero ser feliz" en realidad afirmamos "quiero ser" (Fernando Savater, 1987). La utopía, por el contrario, va a constituirse para el sujeto, desde el encierro narcisista, en la búsqueda del paraíso perdido, solución planteada en la política como éxito posible. Como se suele decir, se aguardaba el Reino y llegó la Iglesia.

El porvenir de una desilusión

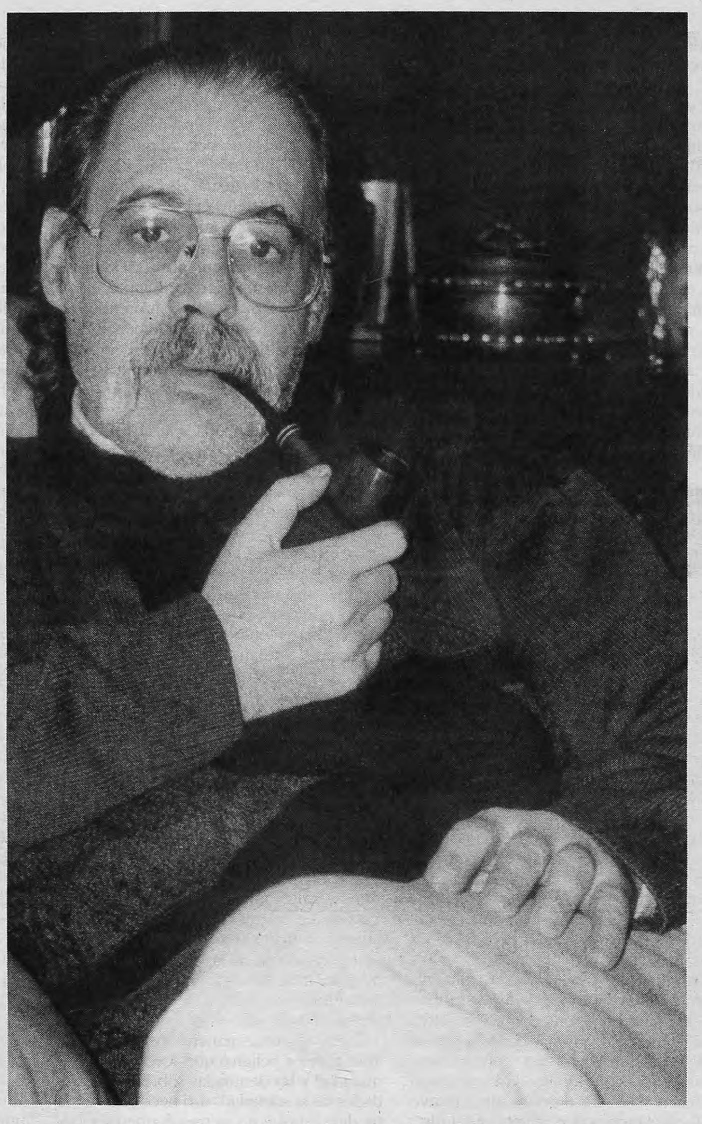
La cultura está atravesada por un malestar que es propio de la constitución del sujeto: la pulsión de muerte. En este sentido, Eros tiene la función de ligar la pulsión de muerte para así desarrollar las posibilidades creativas del sujeto, quien se encuentra con una cultura que puede permitir este proceso o bien inhibirlo.

Al producirse una difusión entre las pulsiones, la pulsión de muerte se libera al exterior como agresión, o trae como consecuencia un incremento de la autodestrucción, enlazándose con un goce narcisista cuyo fin es cumplir deseos omnipotentes infantiles. La cultura vuelve inofensiva esta pulsión interiorizándola a través del superyó que como "conciencia moral" ejerce sobre el yo la agresión que hubiera ejercido sobre otros. Esta tensión entre el yo y el superyó se llama "conciencia de culpa".

"La sensación de catástrofe que producen las manifestaciones de la actual civilización intensifica la paralización del potencial individual ante la complejidad de las múltiples amenazas que se viven en la vida cotidiana."

Por ello la constitución de la cultura es renuncia a lo pulsional que deriva de la culpa individual y colectiva, en tanto a lo que se renuncia es al parricidio y al incesto. En este sentido, el "sentimiento de culpa" es el problema más importante para el desarrollo cultural, ya que es el precio que el progreso de la cultura dominante exige al sujeto, que debe pagarlo con un déficit de felicidad provocado por la elevación de ese mismo "sentimiento de culpa".

Esta contradicción aparece en una cultura que impone una ética como principio moral, donde lo único que puede ofrecer como ideal es "la satisfacción narcisista de tener derecho a considerarse mejor que los demás". Su consecuencia es una "denegación cultural" de la realidad pulsional que constituye al sujeto. Esto va en contra de las necesidades del mismo de dar libertad a su potencia pulsional, pero desarrolla sus posibilidades creativas mediante la sublimación de las pulsiones sexuales y canalización de las pulsiones agresivas.



En *Totem y Tabú*, Freud se refiere a la prohibición que instituye la cultura. En *Psicología de las masas y análisis del yo*, los hijos del Padre muerto se constituyen en grupo desde la idealización del Padre. Allí crean una religión, *Porvenir de una ilusión* que está en crisis en la actualidad de nuestra cultura.

Desde esta crisis nos planteamos algunos interrogantes. ¿Se puede pensar otro poder fuera de esa convergencia en un grupo de sujetos sometidos a un yo-ideal? Si la imperfección es propia de toda actividad humana, y por lo tanto generadora de la misma, ¿qué creencias puede desarrollar un grupo para evitar el conformismo de lo posible? ¿Cómo puede el sujeto enfrentar las injusticias si su rebelión queda reducida al campo de las fantasías? Y por último, ¿con qué criterio de eficacia se puede discernir la ilusión en los procesos sociales? Intentar contestar estas preguntas requiere que no reduzcamos los procesos colectivos a categorías individuales. Tampoco se puede dar cuenta de los primeros sin pensar en el sujeto del inconsciente. Es en este sentido que pretendo aludir a un aspecto de esta problemática que debe incluir otras perspectivas de investigación, con las cuales se pueda construir un pensamiento complejo y renovador; un pensamiento democrático capaz de pensar propuestas liberadoras en un contexto contradictorio y simultáneo de orden y desorden, de organización y crisis. En cambio, en la cultura dominante se intenta domesticar los efectos de la pulsión de muerte a través de la ilusión.

El estudio que Freud realiza de la religión como forma de la ilusión lo podemos extender a otros patrimonios culturales, como los científicos, políticos e ideológicos, que pretenden conformarse en una cosmovisión del mundo. Su planteo es demostrar no que la ilusión es falsa, sino que es el resultado de un deseo de plenitud, y como tal una distorsión de lo real. La ilusión es lo que el deseo da por realizado. De esta manera la unión entre los miembros de una masa no reside en la solidaridad, sino en esos deseos de ilusión.

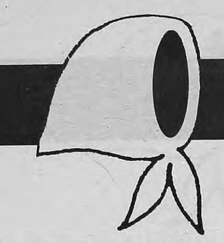
En este sentido, el malestar en la cultura no puede encontrar solución en la bondad y en la solidaridad, en tanto estas virtudes sean el resultado de la idealización. Por ello esta tesis de Freud, que quizá por ser tan evidente es rechazada: no es posible hacer el bien en nombre de una ilusión. Dar cuenta de la cuestión irresuelta de la inequidad social y ecológica en la cual se inscribe la subjetividad implica apelar a la razón y a la verdad. No como saberes absolutos, sino como un acto de reflexión en la búsqueda de respuestas. Estas no aluden a un realismo ingenuo en la búsqueda de lo posible, así como tampoco a un racionalismo que cree poder explicarlo todo dejando de lado al sujeto como núcleo de verdad histórica.

La esperanza es una forma de la memoria

La cultura se constituye como un espacio soporte de la pulsión de muerte al servicio de la vida. ¿Qué ocurre cuando la cultura genera a través de sus manifestaciones inseguridad y miedo? Es que los grandes peligros ecológicos, atómicos, químicos y genéticos sitúan hoy a la humanidad ante una situación completamente nueva que es vivida con gran incertidumbre. El actual sistema económico mundial ha dado lugar a un modelo de desarrollo que es absolutamente ruinoso para la humanidad. El consumo de recursos que implica conducirá, de extenderse al conjunto de la humanidad, a su colapso. Un solo ejemplo es suficiente para corroborar esta afirmación: si la totalidad del planeta tuviera el nivel de consumo que tiene EE.UU., se necesitarían siete planetas para satisfacerlo. Por ello la otra cara del bienestar de las grandes metrópolis son las dimensiones del hambre y la miseria que se extiende a todas las regiones del planeta. Estas no disminuyen sino que aumentan. La conclusión es: como modelo susceptible de asegurar al conjunto de la humanidad un futuro habitable, el actual sistema capitalista que impera en el planeta no sólo es inservible, sino absolutamente destructivo. Esta realidad ha producido un estallido de las relaciones de solidaridad, ya que imposibilita la dialéctica en que las mismas se fundan. Su consecuencia es vivir la actualidad de nuestra cultura con una sensación de desintegración que conduce a un estado de angustia social que se convierte en insostenible si no se divide en miedos particulares que son temibles pero tienen un nombre, se los puede explicar, se puede pensar en ellos y clasificarlos a través de racionalizaciones.

Jean Delumeau, cuando analiza la función del miedo en diferentes épocas históricas, los clasifica en miedos espontáneos y reflejados. Los primeros son aquellos que surgen por sí mismos ante una situación de la realidad. Los segundos derivan de una interrogación sobre las desgracias de la época y son promovidos por los directores de la conciencia colectiva con el fin de ser utilizados para perpetuarse en el poder: nosotros o el fin del mundo.

La sensación de catástrofe que producen las manifestaciones de la actual civilización intensifica la paralización del potencial individual ante la complejidad de las múltiples amenazas que se viven en la vida cotidiana. Esto conlleva la sensación de inutilidad de cualquier acción individual, desencadenando un acceso de miedo que termina siendo suprimido por un reforzamiento de mecanismos inconscientes que preservan la siempre latente vivencia del miedo. Por ello la paralización, miedo y defensa frente al miedo constituyen un todo interrelacionado. Es que el miedo suscita no sólo una paralización de las posibilidades individuales y colectivas de acción, sino también una paralización de las posibilidades emocionales de expresión. El miedo no sólo produce parálisis motoras, sino afectivas. Cuanto menos afectos sean accesibles a la viven-



ASOCIACION MADRES DE PLAZA DE MAYO

cia, menor será la posibilidad de encarar las situaciones amenazadoras de manera que surja una motivación para la acción, pues sentir implica participar.

Por eso el control de los afectos y la parálisis de la acción están tan interrelacionados entre sí, ya que son capaces de amplificarse mutuamente. Ambos son fuente de miedo, y por tanto suscitan defensas frente al mismo: la tendencia al aislamiento y la violencia destructiva y autodestructiva. Es que el ser humano, al investir al otro por amor y en el ideal, permite el predominio del Eros en su unión con la comunidad y el desarrollo de una historia común. Por supuesto eso significa una unión entre los humanos unidos por el amor y el odio, la rivalidad y la solidaridad. ¿Cómo encontramos una respuesta que permita esta posibilidad? Tarea ardua, sin duda, en la que el psicoanálisis puede aportar desde su campo específico algunas conceptualizaciones que lo coloquen a la altura de las necesidades que la crisis de nuestra cultura plantea.

Frederich Hölderlin decía que en el propio peligro crece lo que nos salva. Es decir, en todas las situaciones de crisis vamos a encontrar la respuesta para su resolución.

Por ello sabemos que la misma no puede generarse a través de una ilusión. La ilusión remite al yo-ideal de la omnipotencia narcisística infantil. Allí no hay distancia entre el yo y el ideal. Este se sustenta en una verdad absoluta propia de los delirios, las creencias y las religiones. En cambio, la esperanza remite al ideal del yo, permitiendo la búsqueda de una verdad en permanente construcción, es decir, de una verdad que articula sentidos, que posibilita la elaboración al construir el pasado dando cuenta en el presente de la historia que lo constituye para de esta forma permitir la memoria. Por ello la esperanza es una de las formas de la memoria, pues nos recuerda nuestros logros y fracasos, nuestros límites y posibilidades, nuestros sueños y realidades, nuestros deseos y fantasías. Cuando aparece el olvido la ilusión se levanta como un velo para transformar la esperanza en un sueño imposible. Es decir, la esperanza en la ilusión. Es que cuando se acepta la posibilidad de olvidar deviene no sólo la repetición sino el acto de resignar valores que hacen a nuestra condición humana. Recordar no es una actividad que nos lleve meramente al recuerdo fáctico sino al recuerdo de las razones por las cuales esos valores no forman parte de nuestra cultura.

En este sentido la vida se significa en el ser humano al ligarse a algún proyecto que lo temporalice como pasado a superar y futuro a realizar. Esta necesidad de creer, propia de los seres humanos, puede deslizarse a través de una ilusión o sostenerse en una esperanza.

Es cierto que, como manifestó Spinoza, mientras el ser humano deposite sus deseos, esperanzas y miedos en cosas inciertas, más tenderá a imaginar poderes absolutos que le salvarán la vida. Por ello no existe esperanza sin miedo, ni miedo sin esperanza. Ambos son expresión de la inseguridad y la incertidumbre. Aunque en una cultura donde predomina el miedo, la esperanza es necesaria para construir una política basada en una razón apasionada.

Transformar la ilusión de la utopía en una topía de las pasiones alegres

En un ensayo denominado *El síndrome de Platón*, Luis Salazar Carrión plantea que dicho síndrome implica la reducción de los problemas éticos y políticos a cuestiones referidas al conocimiento. Así, el desorden, la maldad, los conflictos y la violencia en el mundo se derivarían de las opiniones falsas. Es Spinoza quien, en el siglo XVII, se opone a las concesiones cartesianas, trata de superar el dualismo platónico y su mundo trascendente de las ideas, así como el finalismo cosmológico aristotélico. Para ello plantea el problema del poder y su legitimidad en el terreno efectivo y problemático de las pasiones humanas oponiéndose a la "quimera (que) sólo podría instaurarse en el país de la Utopía o en el siglo de oro de los poetas, es decir, allí donde no hace falta".

Es así como el proyecto ético espinozista está basado en la oposición de la imaginación pasiva y el entendimiento activo como un modo de afirmación de la potencia de ser. Entendido el "ser" como un verbo, una expresión de actividad o potencia de afectar y ser afectado en un colectivo social que Spinoza denomina "multitudo". Este conocimiento no puede ser inmediato y directo, ya que cuando digo, por ejemplo, que siento el calor del sol, estoy emitiendo un juicio equivocado, pues lo que experimento es el calor de mi piel, no el del sol. No obstante, por un razonamiento subterráneo, no explícito, atribuimos tal afección al sol. En este sentido la experiencia, sin la ayuda de razonamientos explícitos de apoyo, no nos enseña nada "de la naturaleza o de la esencia de ningún cuerpo exterior". Sin embargo algo nos enseña, y es el estado actual de nuestro cuerpo afectado. Por ello el conocimiento racional se conquista como resultado de una reflexión de esa experiencia trunca, limitada e insatisfactoria que nos toca vivir cada día. Así, lo que plantea Spinoza es no negar la experiencia sino comprender no sólo la del otro sino –y fundamentalmente– la nuestra. Esto es posible en un "multitudo" donde nuestro cuerpo afecta y es afectado por otros cuerpos. Es allí donde vamos a encontrar nuestros deseos y pasiones para realizar una utilización de éstas que conviertan las pasiones tristes (el odio, el egoísmo, la depresión, etc.) que limitan nuestra potencia de ser en pasiones alegres (el amor, la solidaridad, etc.) que la potencian.

De esta manera la perspectiva de Spinoza no es amoldar a patrones universales y eternos una realidad carente de sentido. Por el contrario, es entender las causas de la realidad entendiendo que nada puede verse como puramente negativo o maligno y comprenderse como defecto. Al afirmar que "todo está mal" se termina por negar toda posibilidad de entender positivamente lo existente, declarándolo consecuencia de delirios de la humanidad. Mientras que lo que "está bien" se reduce a un modelo ideal, utópico, voluntarista, cuya realización es posible sustituyendo las falsas opiniones por las racionalmente construidas. Tampoco se trataría de apostar a la irracionalidad de las emociones y las pasiones tristes como el odio y el resentimiento, sino de reconocer las limitaciones de nuestro conocimiento racional para que, sosteniéndonos en la experiencia, podamos pasar de la servidumbre a la libertad individual y colectiva y de la impotencia a la potencia de ser.

Dicho de otra manera, las frases que anuncian los peligros que acechan a la humanidad y las denuncias sobre las inequidades de la sociedad, son necesarias en la medida en que no se transformen en una verdad sobre la malignidad del mundo. Por el contrario, su importancia reside en que permitan entender positivamente las razones que causaron esos peligros e inequidades, de modo que se pueda ir construyendo un pensamiento que cree comunidad y libere las relaciones. Un pensamiento complejo que dé cuenta de una realidad inagotable y multifacética. Un pensamiento que, como plantea Edgar Morin, privilegie la estrategia y no el programa. La misma consiste en ir construyendo un lugar, una topía en la que predominen los lazos de solidaridad necesarios para vivir en comunidad. Es decir, construir una democracia de la alegría de lo necesario donde exista una distribución equitativa de los bienes materiales y no materiales. Su posibilidad depende de todos nosotros. Por ello, para finalizar, quisiera relatar el mito de Sísifo. Este fue analizado por Albert Camus para destacar cómo lo absurdo y la dicha son inseparables y forman parte de la condición humana. Los dioses habían condenado a Sísifo a rodar para siempre una roca hasta la cima de una montaña desde donde volvía a caer por su propio peso. Habían pensado que no hay castigo más terrible que el trabajo inútil y sin esperanza: se le reprochaba haber revelado los secretos de los dioses; también, haber encadenado a la muerte y querer disfrutar de los placeres de la tierra. Es por eso que su desprecio de los dioses, su odio a la muerte y su apasionamiento por la vida le valieron ese suplicio.

Si este mito es trágico, lo es porque Sísifo tiene conciencia. De esta manera, lo que debería constituir su tormento es al mismo tiempo su victoria. El mito nos enseña que no ha sido agotado todo. El destino es un asunto humano que debe ser arreglado entre humanos. La alegría silenciosa de Sísifo es porque su destino le pertenece. Lo importante es el esfuerzo por llegar a la cima. Lo importante es la lucha. En esa lucha vence a los dioses. Por ello escribe Camus: "...Así, persuadido del origen enteramente humano de todo lo humano, ciego que desea ver y que sabe que la noche no tiene fin, está siempre en marcha, la roca sigue rodando... Sísifo enseña la fidelidad superior que niega a los dioses y levanta a las rocas. El también juzga que todo esto está bien. Este universo, en adelante sin amor, no le parece estéril ni fútil". En este camino absurdo Sísifo pudo de encontrar la posibilidad de construir un mundo sin dioses donde lo importante es la pasión por la vida.

** Psicoanalista. Director de la revista* Topía. *Profesor de la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo.*